

«Сильные апологии»:  
мученичество и иудео-христианская полемика  
в поздней античности

Даниэль Боярин

*Калифорнийский университет, Беркли, США,  
boyarin@gmail.com*

*Аннотация.* В статье рассматривается вопрос о том, существовала ли в поздней античности иудео-христианская полемика по поводу мученичества. Автор предполагает, что историю рабби Акивы и Папоса бен Йехуды в Вавилонском Талмуде можно рассматривать как часть спора между евреями и христианами о том, чье мученичество было значительнее и могло выступать доказательством истинности учения. В этом свете диалог рабби Акивы и Папоса в тюрьме о причине, по которой каждого из них арестовали римские власти, можно рассматривать как свидетельство соперничества между евреями и христианами. Согласно тексту, рабби Акива, убежденный в том, что евреи должны оставаться стойкими в Торе и Тора принесет им жизнь, примет мученическую смерть за Тору; тогда как Папос, которого в поздневавилонской традиции будут связывать с христианством, как он сам признает это в повествовании, умрет только из-за суеверия. По мнению автора, в этом сюжете можно увидеть отражение спора о мученичестве между евреями и христианами еще в III, а может быть, даже в IV веке.

*Ключевые слова:* талмудическая традиция, мученичество, евреи, христиане, рабби Акива, теологические дискуссии, поздняя античность

*Для цитирования:* Боярин Д. «Сильные апологии»: мученичество и иудео-христианская полемика в поздней античности // *Studia Religiosa Rossica: научный журнал о религии.* 2024. № 2. С. 42–56. DOI: 10.28995/2658-4158-2024-2-42-56

“Strong apologies”:  
Martyrdom and the Jewish-Christian polemic  
in Late Antiquity

Daniel Boyarin

*University of California, Berkeley, USA, boyarin@gmail.com*

*Abstract.* The paper discusses whether there was a polemic about martyrdom between Jews and Christians in Late Antiquity. The author suggests that we can see the story of Rabbi Akiva and Papos ben Yehuda in the Babylonian Talmud as part of a controversy between Jews and Christians about the question of whose martyrdom is bigger and could be used as proof of the truth of their doctrine. In this light, the dialogue in prison between Rabbi Akiva and Papos about the reason for their arrest could be read as testimony to existing competition between rabbinic Jews and Christians. According to the text, Rabbi Akiva, who is certain that the Jews must remain steadfast in Torah and the Torah will bring them life, will be martyred for Torah; while Papos, who is associated in the late Babylonian tradition with Christianity, on his own confession in the narrative, will die only for *superstitio*. The author claims that here we can see a reflection of competition for martyrdom between Jews and Christians of as late as the third or maybe even fourth centuries.

*Keywords:* Talmudic tradition, martyrdom, Jews, Christians, Rabbi Akiva, theological disputes, Late Antiquity

*For citation:* Boyarin, D. (2024), “‘Strong apologies’: Martyrdom and the Jewish-Christian polemic in Late Antiquity”, *Studia Religiosa Rossica: Russian Journal of Religion*, no. 2, pp. 42–56, DOI: 10.28995/2658-4158-2024-2-42-56

Мой учитель, великий Сол Либерман, ясно, хотя и не прямо, указывал на то, что на дискурс о мученичестве евреев Римской Палестины могли повлиять христиане, их «братья по оружию» против язычников. В статье «Кесарийские мученики» (“The Martyrs of Caesarea”), опубликованной сразу после Второй мировой войны, он цитировал самые ранние тексты, которые описывали мученичество рабби Акивы, а также «все источники, созданные, вероятно, не ранее IV в.» [Lieberman 1939–1944, p. 422]. В примечании к этому предложению Либерман превосходно заметил, что есть поразительное сходство между историями о смерти рабби Акивы, еврейского первомученика, и о мученичестве Памфилия, учителя Евсевия и, по словам Либермана, «самого ученого из кесарийских мучеников». Если читать примечание вместе с текстом (удивительно, что этого до сих пор никто не сделал – по крайней мере, публично), становится ясно, что кесарийские мученики у Либермана – это

не еврейские мученики (или не только они) времен гонений Адриана во II в., но и христианские мученики времен гонений Деция и Великого гонения. Действительно, судя по всему, понятие «кесарийские мученики», использованное в заглавии статьи, принадлежит самому Евсевию, и епископ явно имел в виду не рабби Акиву и его собратьев.

В другом очерке, написанном на иврите, Либерман выразился еще яснее: «Это выглядит так, как если бы мидрашисты показали нам деяния императора, которые они видели собственными глазами, в середине III в. во времена Деция и в начале IV в. во времена Диоклетиана по отношению к христианам, и приписали бы их гонениям при Адриане, заявив, что таким же образом римляне обращались с евреями» [Lieberman 1974, p. 230]. Если мы сопоставим эти два тезиса, разнесенные между собой в работах Либермана на тридцать лет, то придем к удивительному выводу, что еврейские повествования о мучениках были сочинены в IV в. как часть своего рода состязания с христианами за силу, которая дается мученичеством (соревнование в жертвенности, похоже, древнее, чем политическая корректность). Либерман тут же смягчает радикальность своей мысли и пишет: «Мастера агады были правы: тактика прислужников империи остается неизменной на протяжении поколений. Они действовали во II в. так же, как поступали и в IV». Позволю себе в порядке предположения заметить, что последнее заявление есть момент благочестивого затемнения со стороны моего учителя, какие случались у него и в других местах. Либерман предполагает тут не что иное, как то, что истории еврейских мучеников в Кесарии во II веке создавались по образцу нарративов о христианских мучениках III и IV вв. Готов поспорить, что такая взаимосвязь в самом деле могла бы серьезно обеспокоить некоторых рабби.

Как в христианской, так и в раввинистической литературе «мученики представляют собой “сильные апологии”», как это ярко сформулировала Элизабет Кларк, и, как и среди христиан, эти апологии предназначались не только для языческой аудитории, но и для решения внутренних задач по борьбе с ересями<sup>1</sup>. Мученики в этом случае служили аргументом в собственных внутрехристианских спорах между разными группами – например, монтанисты заявляли, что огромное число монтанистских мучеников свидетельствует о наличии в монтанизме божественной силы живого пророческого духа [Bauer 1971, p. 135]. Как можно видеть

<sup>1</sup> См. слова Э. Кларк в протоколе дискуссии на коллоквиуме Центра герменевтических исследований (Калифорнийский университет, Беркли), в которой участвовали также Д. Боярин, С. Элм, Э. Мэттер: [Castelli 1995].

в «Церковной истории» Евсевия, это заявление приходилось опровергать другим христианам:

...мы приведем небольшую выдержку: его (Евсевий не называет точно цитируемого автора. – Д. Б.) ответ еретикам, хвалившимся, будто у них много мучеников:

«Опровергнутые по всем статьям, не зная, что возразить, они пытаются прибегнуть к мученикам и говорят, что у них много мучеников, а это, несомненно, свидетельствует о силе их “пророческого” духа. Это вовсе неверно. (21) Есть много мучеников и в других ересь, но мы по этой причине не придем с ними в согласие и не сочтем их обладателями истины. Маркиониты, названные так по Маркионовой ереси, первые скажут, что у них много мучеников Христовых, но ведь Самого Христа они не исповедуют истинно».

Немного ниже он продолжает:

Поэтому, если члены Церкви, призванные к мученичеству за истинную веру, встречаются с так называемыми «мучениками», последователями фригийской ереси, они держатся особо и умирают, не входя с ними в общение: они не хотят признавать духа, говорившего через Монтана и тех женщин<sup>2</sup>.

(*Eus. Hist. Eccl. V.16.20–22*; пер. М.Е. Сергеев)

Монтанисты и маркиониты предъявляют свидетельства о своих многочисленных мучениках как доказательство истинности своего учения (и, в первом случае, действительности пророческого духа), и Евсевий вынужден опровергать это заявление. В приведенном

---

<sup>2</sup> Замечательный пример одновременного мученичества «ортодоксального» христианина и маркионита встречается в сочинении Евсевия «О палестинских мучениках»: «На одном и том же костре вместе с ним был некто из маркионовой ереси, называвший себя епископом. И он предал себя этому <огню> словно бы действительно в радении за праведность – однако он не знал истины – и претерпел мучение огнем вместе с этим мучеником Бога» (*Eus. Mart. Palest. 10.3*; пер. пространной сирийской версии выполнен по тексту Д. Боярина). Любопытно, что более краткий (греческий) пересказ этого же текста имеет более мягкую тональность: «Вместе с ним тогда находился и Асклепий, бывший, кажется, епископом маркионова заблуждения. Ревнуя, по его мнению, о благочестии, которое, однако ж, не было принято, он окончил свою жизнь на одном и том же костре с Петром» (пер. по изд.: *Евсевий Памфил. О мучениках, в земле Палестинской просиявших*. М.: Сибирская Благовонница, 2011).

далее рассказе о нашем раввинистическом первоученике можно обнаружить, как я полагаю, очень сходный прием:

Рабби Акива говорит: «всей своей душой» – даже если Он забирает твою душу.

Учили мудрецы в барайте: однажды злодейское царство Рима запретило евреям заниматься Торой. Пришел Папос бен Йехуда и нашел рабби Акиву, который собирал множество людей и занимался с ними Торой (преподавал ее).

(Спросил рабби Акиву Папос бен Йехуда: не опасно ли сейчас учить Тору?)

Сказал ему рабби Акива: расскажу тебе притчу о том, на что это похоже. На историю про лиса, который шел по берегу реки и увидел рыб, которые метались с места на место. Сказал им лис: от чего вы бежите? Сказали ему рыбы: от сетей, поставленных людьми, чтобы нас поймать.

Сказал им лис: может быть, вы хотите подняться на сушу? Мы бы тогда жили вместе, как жили мои предки с вашими предками.

Сказали ему рыбы: неужели ты тот, о ком говорят, что он умней всех зверей? Не умный ты, но глупый ты! Если даже в среде, где проходит наша жизнь (т. е. в реке), мы напуганы, – то тем более будет нам плохо в среде, где мы умираем (т. е. на суше).

Продолжил рабби Акива: то же самое мы, евреи: ныне, когда мы сидим и занимаемся Торой, в которой написано: «Потому что Он – твоя жизнь и продление твоих дней», – и тем не менее так с нами происходит (т. е. мы в опасности), то тем более будем в опасности, если пойдем и откажемся от нее (от Торы)!

Продолжение барайты: сказали мудрецы: прошло немного времени, и схватили римляне рабби Акиву и заключили его в тюрьму. Также и Папоса бен Йехуду схватили и заключили вместе с ним, с рабби Акивой.

Сказал ему рабби Акива: Папос, кто привел тебя сюда? Т. е. за что тебя схватили? Ведь ты не ослушался запрета преподавать Тору!

Сказал ему Папос бен Йехуда: счастливцев ты, рабби Акива, потому что тебя схватили за преподавание слов Торы. Беда Папосу, которого схватили из-за пустых дел!

(Вавилонский Талмуд, Трактат Брахот, 61б, гл. 9;  
пер. Р. Пятигорского с испр.<sup>3</sup>)

В этом рассказе представленный двойственно еврейский персонаж предлагает рабби Акиве бросить изучение и практику Торы,

<sup>3</sup> Вавилонский Талмуд. Трактат Брахот. Т. 2 / Пер. с иврита и арамейского Р. Пятигорского. М.: Книжники: Лехаим, 2016. С. 387.

давая понять, что если тот пойдет и присоединится к нему, то будет в большей безопасности. Рабби Акива отвергает приглашение, рассказывая притчу, чтобы обосновать свой отказ. В притче люди, желающие поймать еврейскую рыбу, – римляне, а Папос – лис, желающий соблазнить их присоединиться к нему на суше, где им будет безопаснее. Рыбы отвечают, что если они подвергаются опасности в своей естественной среде обитания, воде, то они окажутся в еще большей, смертельной опасности, если покинут эту среду. Действительно, поскольку они рыбы, то точно бы там умерли. Вывод притчи раскрывается в продолжении истории. И «рыбы», и «лис», в конце концов, оказываются пойманы «людьми». Лис, однако, теперь признается рыбам, что ему хуже, чем им, ведь его смерть бессмысленна, тогда как их – значима. Я думаю, что даже при том, насколько хорошо известна эта легенда, мы до сих пор не осознали ее полного исторического значения. Здесь мы видим архетип (поздней) раввинистической истории мученичества, в которой благоразумный мудрец превосходит провокационный совет со стороны другого мудреца, продолжает публичное обучение вопреки запрету под страхом смертной казни со стороны «злого царства», а другой мудрец удивляется такому странному поведению. Можно обнаружить точную параллель в истории смерти рабби Ханании бен Терадиона в трактате «Авода Зара», где тоже говорится о мудреце, «который сидел и учил, собирая большие толпы, держа свиток Торы на коленях»:

Наши <древние> рабби учили: когда рабби Йоси сын Кисмы заболел, рабби Ханина сын Терадиона отправился его навестить. Он сказал ему: «Ханина, брат мой, разве ты не знаешь, что этот народ был назначен править над нами Небесами и что он уничтожил дом Его, и сжег Его храм, и умертвил Его святых, и уничтожил его святыни, но все же это существует, и я слышал, что ты собираешь толпы прилюдно, со свитком Торы на коленях, и ты сидишь и учишь!» Он <Ханина> сказал ему: «От Небес будет им милость». Он <Йоси> сказал ему: «Я говорю тебе разумные вещи, а ты отвечаешь мне: “От Небес будет им милость!” (Пс.32:22). Я буду удивлен, если они не сожгут тебя и свиток Торы вместе с тобой».

(Вавилонский Талмуд, Авода Зара, 18а;  
пер. по тексту Д. Боярина)

Эти истории очень близки между собой, однако различия между ними являются даже более отчетливыми и важными – как раз по причине этого топологического сходства.

Продолжение истории представляет нам сложный талмудический нарратив о мученичестве рабби Ханины:

Они привели рабби Ханину сына Терадиона и сказали ему: «Почему ты занимаешься Торой?» Он сказал им: «Ибо так Господь мой Бог повелел мне!»

Они тут же приговорили его к сожжению, а его жену к казни <мечом>, а его дочь – к пребыванию в публичном доме.

(Вавилонский Талмуд, Авода Зара, 18а; пер. по тексту Д. Боярина)

Это парадигматическая история мученика, мученичество – свидетельство более высокой юрисдикции силы Бога и справедливости, которая превосходит правосудие обычной земной власти. В соответствии с этим, когда рабби спрашивают: «Почему ты учишь Тору?», он не пытается избежать ответа и, таким образом, признания вины, но с вызовом признается в «преступлении» и верховенстве начала, которое имеет над ним Бог, по сравнению с властью римского правителя: «Ибо так Господь мой Бог повелел мне!» Стало быть, на первый взгляд и с учетом наших культурных ожиданий, мы вполне могли бы понять это так, что история рабби Ханины прямо используется в качестве аргумента в пользу мученичества и является парадигматической историей того, как должен вести себя еврей – так же как, несомненно, это показывает и история рабби Акивы.

Однако сам текст исключает такую интерпретацию, как это видно в словах из разговора между рабби Ханиной и рабби Йосе бен Кисмой, когда последний крайне критически воспринимает провокационное поведение своего собрата.

Как мы только что заметили, это является точной параллелью к беседе между рабби Акивой и Папосом бен Йехудой. Однако в противоположность истории о рабби Акиве, где, как мы увидим, собеседник – оппонент мученичества – выступает крайне сомнительной фигурой, рабби Йосе бен Кисма – фигура очень почтенная. Более того, его довод, что мученичество нелогично в свете опасности, которой оно подвергает как отдельную личность, так и целую общину, а также саму Тору, остается в силе до конца текста, тогда как Папос оказывается основательно дискредитирован. Рабби Ханину действительно сжигают вместе со свитком Торы. Этот пассаж продуктивно рассматривать в рамках предложенной Д. Скоттом концепции «скрытых посланий», которые конструируются в преследуемых сообществах на особых социальных площадках. Как он показывает, для того чтобы мог сформироваться мятежный дискурс, необходимо наличие «автономных социальных площадок», спрятанных от глаз и ушей доминирующего населения благодаря «непроницаемым для чужаков лингвистическим кодам» [Scott 1990, p. 127]. Изучение Торы в таких местах, как Бет-мидраш, или даже более публичных собраниях народа, могло

бы стать именно такой площадкой – и неважно, согласно Скотту, какой дискурс будет представлен на этой площадке. В той мере, в какой она имела потенциал для передачи скрытого послания, могла быть местом, где преследуемые евреи формулировали свои представления о римских (и сасанидских) правителях, она могла выполнять свою функцию. Конечно, это еще более актуально в случае, когда само занятие Торой уже являлось в зашифрованном или открытом виде проявлением презрения к властям, как, по моему мнению, довольно часто и бывало в действительности. Реакция «римлян», а именно их попытки запретить изучение Торы и, в частности, собрания, может свидетельствовать о том, что они понимали – или, во всяком случае, рассказывающий об этом понимал – роль таких собраний в передаче «скрытого послания». В то же время здесь имеется явный намек на смиренную богословскую позицию, прямо противоположную мученической. Это Бог послал римлян, чтобы они правили евреями, и собираться для публичного изучения Торы – это провокативный и мятежный акт, то есть выступление не только против злого человечества, но и против воли Бога. Такова, следовательно, еврейская аналогия добровольного стремления к мученичеству в раннем христианстве<sup>4</sup>.

История рабби Акивы и Папоса, таким образом, имеет ровно ту же структуру, что и нарратив о рабби Ханине, где сначала высказывается протест против провокационного обучения Торе, которым занимается рабби, а затем сам рабби становится мучеником. Но при всем своем кажущемся сходстве с рассказом о рабби Ханине история о рабби Акиве производит совершенно другую, почти противоположный эффект. Мудрец, который возражает против провокационных действий рабби Акивы, преподносится как насмешник, *мин*, еретик и, возможно, даже еврейский христианин. Здесь нет ни малейшего чувства двусмысленности или критики в отношении рабби Акивы за вызывающий поступок, который приводит к его смерти. Стало быть, нарратив о смерти рабби Акивы включается в тот же контекст политического дискурса, что и процитированный ранее текст Евсевия. Если нарратив о мученичестве рабби Ханины демонстрирует сильную амбивалентность со стороны его составителей по отношению к мученичеству, то история смерти рабби Акивы вовсе не обнаруживает ничего подобного.

---

<sup>4</sup> О ярком и живом проявлении этого в раннем христианстве см.: [Bowersock 1995, p. 1–5]. Г. Боверсок считает, что мученичество *per se* является христианской практикой, перенятой евреями. Я же вижу здесь скорее логику общих для евреев и их «братьев плоть от плоти», ранних христиан, культурных изменений.

Я предполагаю, что нарратив о смерти рабби Акивы и Папоса является частью спора между евреями и христианами в IV в. (или даже более позднего времени), в котором вопрос о том, чье мученичество значительнее, был не менее напряженным, чем вопрос о легитимности мученичества неортодоксальных христиан для Евсевия. Именно в историческом контексте конфликта и соперничества с христианами, в контексте IV в., о котором так красноречиво говорил Либерман, столь однозначное приятие ценности мученичества находит свою «естественную» дискурсивную нишу в раввинистической литературе. Подобно соперничеству между различными христианами по поводу апологетической ценности мученичества, наша история представляет собой замаскированный аргумент в таком же раввинистическом состязании со своими «другими».

Приведенное ниже весьма фантастическое разногласие поможет нам понять осмысление темы «еврейского христианства», представленное в образе Папоса бен Йехуды. Согласно некоторым раввинистическим сообщениям, он был не только христианином, но и членом Святого семейства:

Тот, кто пишет на своей плоти (подлежит смертной казе): нас учили, сказал рабби Элизер мудрецам: «Но сын Стады принес магические книги из Египта, записав их на свою плоть».

Они сказали ему: «Но он был глупцом, а мы не принимаем доказательство от глупцов».

Сын Стады?? Он был сыном Пандиры!

Рав Хисда сказал: «Муж был Стада; любовник был Пандира».

Но мужем был Папос сын Йехуды!

Скорее матерью его была Стада.

Но его матерью была Мария Магдалина<sup>5</sup>!

Скорее, как говорят в Пумбедите, эта уплутала (satat da) от своего мужа<sup>6</sup>.

(Вавилонский Талмуд, Шабат, 104b, только в рукописях; пер. по тексту Д. Боярина)

<sup>5</sup> Обычный сирийский и арамейский термин для Марии Магдалины был מריא מגדלא שרעא דנשיא, Мириам заплетальщица женских волос, своего рода каламбур с народной этимологией Магдалины. Эта «ошибка» в традиции не обязательно указывает на недостаточное знакомство сочинителей этой идеи с живым христианским узусом, поскольку в V в. и в народной христианской традиции также путали двух Марий, как я узнал от Карен Кинг.

<sup>6</sup> Ср.: «(Иисус) выдумал свое рождение от девы. Он родился в иудейской деревне от местной женщины, нищей пряжи; уличенная в прелюбодеянии, она была выгнана своим мужем, плотником по ремеслу. (Она была уличена в прелюбодеянии и родила от какого-то солдата, по имени Пантера)» (Orig. Contr. Cels. 1.32; пер. А.Б. Рановича).

В нарушение Мишны, которая указывает на то, что писать на теле является уголовным преступлением согласно Торе, рабби Элиэзер ссылается на авторитетного человека, который это практиковал. Для него, очевидно, этот авторитет является решающим, но его собратья не согласны. Как мы видим далее, авторитетный человек, на которого ссылался рабби Элиэзер, является никем иным как Иисусом из Назарета, кого в раввинистической литературе иногда называют «благочестивым глупцом». Однако Талмуд не понимает, почему здесь он упоминается как сын Стады. Здесь мы видим отсылку к известной еще со времен Цельса еврейской хулительной традиции, согласно которой Иисус был незаконно-рожденным сыном римского солдата по имени Пантера. Однако в Талмуде нашла отражение совсем иная традиция о том, кто был обманутым мужем Марии.

Мы многое узнаем из этого примечательного пассажа [Rokeah 1969]. Во-первых, мы снова видим рабби Элиэзера, который цитирует Тору ради почтенных галахических целей, упоминая Иисуса. Однако еще важнее для нас то, что поздняя вавилонская традиция связывает Папоса сына Йехуды с христианством – до такой степени, что он становится членом Святого семейства<sup>7</sup>. Возможно даже,

---

<sup>7</sup> Это определено поздняя традиция. Более ранние раввинистические тексты представляют Папоса как несколько радикальную, возможно, девиантную («гностическую») раввинистическую фигуру. Его связь с христианством и даже Святым семейством трактовалась по-разному. Одну распространенную, хотя и не слишком убедительную попытку предлагает Р.Т. Херфорд (*Herford R.T. Christianity in Talmud and Midrash*. N.Y.: Ktav Publishing House, 1978 [repr. 1903]. P. 40). Наше повествование само по себе, в дошедшем до нас виде, похоже, обнаруживает разрыв именно в месте про арест Папоса. Если он был против того, чтобы рабби Акива провозгласил римлян, и сам предположительно был более осторожен в своем религиозном поведении, то почему его арестовали? Пробел в повествовании может отражать исторический сдвиг в традиции от отклоняющегося от нормы рабби в сторону христианского еретика, который находит отражение и в связи со Святым семейством. В более ранней традиции он был, возможно, консервативной, в каком-то отношении проримской фигурой, противопоставленной новомодному изобретению мученичества; в более поздней – он сектантский мученик, вынужденный «признаться» рабби Акиве, что мученичество последнего превосходит его собственное. Замечание о том, что именно «гностики» сохраняли свои убеждения втайне и не верили в мученичество, есть у У. Френда [Frend 1967, p. 11]. Было бы необдуманно увидеть в этом что-либо иное, кроме самого слабого сходства, но если стремление к мученичеству через открытое исповедание веры действительно было религиозным новшеством, неудивительно, что

что «Папос» было формой имени Иосиф, или, во всяком случае, могло быть понято таким образом<sup>8</sup>.

Поэтому я думаю, что не без оснований можно увидеть в диалоге между рабби Акивой и Папосом отражение того самого состязания за мученичество между раввинистическими и христианскими евреями, которое могло иметь место вплоть до III или даже IV в. Притчу рабби Акивы можно было бы легко связать с христианским образом апостолов как рыбаков – ловцов людей (Мк 1:17; Лк 5:10)<sup>9</sup>. Теперь мы можем еще лучше развить эту интерпретацию. Папос, христианский «лис», говорит подвергающимся гонениям еврейским рыбам, что им будет безопаснее вместе с ним на суше, вне моря Торы<sup>10</sup>. Притча рабби Акивы с точностью указывает на то, что передает весь нарратив. Даже за пределами реки Торы рыбы, вероятно, будут пойманы и убиты, при этом они в то же время покинут то, что гарантирует им вечную жизнь. Раввинистический текст вкладывает эту позицию в уста «христианского» рыболова людей, который признается: «Благословен ты, рабби Акива, ибо был схвачен за слова Торы. Увы Папосу, который схвачен за суеверие (*superstitio*)». Разумеется, я не утверждаю, что Папос действительно был христианином – в более ранних палестинских источниках на это нет ни малейшего намека – скорее, мое соображение заключается в том, что поздняя вавилонская традиция идентифицировала его как христианина. Я предполагаю, что диалог между Папосом

---

религиозные консерваторы, будь то христиане или евреи, могли выступать против него. Именно открытое желание Иисуса смерти, как это описывается в Евангелиях, обеспечило ему прозвание «Благочестивый глупец» в раввинистических текстах – прозвание, отраженное в нашем талмудическом фрагменте. Удивительно, что очевидный факт принадлежности этого к поздневавилонской традиции подтверждал для предыдущего поколения ученых отсутствие за этим «исторической ценности» [Rokeah 1969, p. 15], тогда как для меня именно это обстоятельство и составляет эту ценность! Папос, судя по всему, – сокращенная форма от Иосифа, как изначально доказывал П. Кассель, который указывает на современное итальянское – *Pepi* (*Cassel P. Caricaturnamen // Aus Literatur und Geschichte. Berlin; Leipzig: W. Friedrich, 1885. S. 341*).

<sup>8</sup> *Cassel P. Op. cit. S. 341.*

<sup>9</sup> Эту взаимосвязь мне подсказал мой друг Галит Хасан-Рокем (Galit Hasan-Rokem). Другая христианская версия топоса рыбы без воды встречается у Антония в «Изречениях египетских отцов». См. также: [Chitty 1995, p. 6].

<sup>10</sup> Здесь можно вспомнить забавное уподобление споров между евреями и христианами у Цельса с тем, как «спорят между собою черви и лягушки» (*Orig. Contr. Cels. 4.23; пер. А.Б. Рановича*).

и рабби Акивой в тюрьме можно рассматривать как доказательство полемики между раввинистическими евреями и христианами за «право» на мученичество. Рабби Акива претерпит мученичество за Тору, а Папос, по его собственному признанию, – за суеверие.

Более того, в Талмуде есть другое место, где фраза דברים בטלים, которую я, следуя за Либерманом, перевел как «суеверие» (superstitio), встречается как технический и правовой термин для обозначения христианства. Я имею в виду историю ареста и едва не состоявшейся казни рабби Элизера из-за обвинения в ереси – и из контекста совершенно очевидно, что ересь, в которой его подозревали, была христианством. Судья обращается к нему: «Возможно ли, чтобы такой мудрец, как ты, имел что-то общее с подобным суеверием?» Чтобы удостовериться, Либерман показал, что истории о судебных процессах над мучениками, как раввинистическими, так и христианскими, оказываются близки реалиям римских правовых процедур соответствующего времени. Когда обвиняемого выводили на помост (βήμα, gradus), первое, что делал судья – определял преступления, за которое тот был арестован. В нашем случае это, соответственно, יבטל דברים, «суеверие» (superstitio), собственно, в техническом смысле преступление, за которое преследовались христиане [Janssen 1979, pp. 131–159]. Из этого могло бы следовать, что термин דברים בטלים действительно понимается рабби как название для христианства, и точно так же – в нашей истории про Папоса и рабби Акиву. Рабби претерпит муки за Тору, еретик – за superstitio.

В завершение своих рассуждений я процитирую продолжение истории смерти рабби Акивы:

Когда вывели рабби Акиву, чтобы убить (вывели на казнь), настало время чтения Шма. Сдирали ему кожу с тела железными скребками. И он в это время принял на себя бремя Небесного царства (т. е. читал Шма).

Сказали ему его ученики: наш учитель, даже до этих пор? Т. е. даже при таких мучениях человек обязан читать Шма?

Сказал им рабби Акива: все свои дни сожалел я об этом стихе (о том, что не могу его выполнить). «Всей своей душой» – означает, что надо любить Всевышнего, даже если Он забирает твою душу. Сказал я себе: когда же придет ко мне возможность и выполню эту заповедь? Поэтому теперь, когда она ко мне пришла, могу ли я ее не выполнить?

Произнося первый стих Шма, рабби Акива тянул слово «Один», пока не вышла его душа из тела (т. е. он умер) на слове «Один». Вышел (раздался) голос с Небес и сказал: счастлив ты, рабби Акива, потому что твоя душа вышла из тела на слове «Один».

Сказали ангелы-прислужники Всевышнему: такова Тора и такова награда за нее?! Написано: «Буду среди умерших от Твоей руки, Всевышний, среди умерших от старости». Лучше бы Ты убил его обычной смертью, а не через такие мучения<sup>11</sup>.

Сказал им Всевышний, продолжив стих: «Их доля (награда праведникам) – в грядущей жизни»<sup>12</sup>. Вышел голос с Небес и сказал: счастлив ты, рабби Акива, потому что уготована для тебя жизнь в грядущем мире<sup>13</sup>.  
(Вавилонский Талмуд, Трактат Брахот, 61б, гл. 9, 2–3; пер. Р. Пятигорского с испр.<sup>14</sup>)

Как мне заметила Дина Штайн, между этой и первой частью истории есть напряжение. В первой сцене Папос предполагает – и предлагает рабби Акиве, – что если евреи покинут Тору и будут жить вместе с христианами (рыбы и лисы, евреи и христиане, вместе против общего врага, римлян, людей, желающих их изловить), то они будут в безопасности. Однако через свою притчу рабби Акива заявляет, что евреи окажутся в большей опасности, если оставят Тору, чем если ее сохраняют. Кажется, однако, что оба равно ошибались, потому что оба они в конце концов были схвачены римлянами и вместе были преданы казни. Может показаться так, что Тора вовсе не защитила рабби Акиву. Но чтобы понять всю историю, нам очень важно ее окончание, ведь, разумеется, приглашение в грядущий мир получает только рабби Акива, а Папос, который гибнет за суеверие, – нет. Я полагаю, что здесь мы имеем представленное в форме истории о рабби Акиве развитие идеи мученичества в контексте полемики и соперничества с христианами. В начале истории рабби Акива, конечно, уверен, что евреи должны оставаться верны Торе и что Тора подарит им жизнь, но он не знает (или, по крайней мере, не говорит), что это будет за жизнь. Конец истории разрешает эту загадку. Христиане претерпевают муки, и мы претерпеваем муки, говорит эта легенда. Мы страдаем за Тору, а они – за *superstitio*. Мог бы Евсевий выразить это лучше?

*Перевод с английского К. Меламуда*

<sup>11</sup> Сам стих очень сложен. В контексте он, судя по всему, выражает идею предпочтительности смерти в постели от старости по сравнению с насильственной смертью.

<sup>12</sup> Судя по всему, в этом стихе становится предметом иронии мысль, что праведникам подобает жить до «естественной» смерти. Этот смысл в данном случае интерпретируется в другом ключе – мученику подобает место «в [Вечной] жизни», что таким образом решает связанную с мученичеством рабби Акивы проблему теодицеи.

<sup>13</sup> Более детальный анализ этого текста см.: [Goldberg 1984, S. 1–82].

<sup>14</sup> Вавилонский Талмуд. Трактат Брахот. Т. 2. С. 387–389.

*Литература*

- Bauer 1971 – *Bauer W.* Orthodoxy and heresy in earliest Christianity / ed. by R.A. Kraft, G. Krodel. Philadelphia (PA): Fortress Press, 1971. 326 p.
- Bowersock 1995 – *Bowersock G.W.* Martyrdom and Rome: The Wiles lectures given at the Queen's University of Belfast. Cambridge: Cambridge University Press, 1995. 106 p.
- Castelli 1995 – *Castelli E.A.* Visions and voyeurism: Holy women and the politics of sight in early Christianity. Vol. 2: Protocol of the colloquy of the Center for Hermeneutical Studies / ed. by C. Ocker. Berkeley (CA): Center for Hermeneutical Studies, 1995. 69 p.
- Chitty 1995 – *Chitty D.J.* The desert a city: An introduction to the study of Egyptian and Palestinian monasticism under the Christian Empire. Crestwood (NY): St. Validimir's Seminary Press, 1995. 222 p.
- Frend 1967 – *Frend W.H.S.* Martyrdom and persecution in the early Church: A study of a conflict from the Maccabees to Donatus. Garden City, N.Y.: Doubleday, 1967. 626 p.
- Goldberg 1984 – *Goldberg A.X.* Das Martyrium des Rabbi Aqiva. Zur Komposition einer Märtyrerzählung (bBer 61b) // Frankfurter Judaistische Beiträge. 1984. Bd. 12. S. 1–82.
- Janssen 1979 – *Janssen L.F.* “Superstitio” and the persecution of the Christians // *Vigiliae Christianae*. 1979. Vol. 33. P. 131–159.
- Lieberman 1939–1944 – *Lieberman S.* The martyrs of Caesarea // *Annuaire de l'institut de philologie et d'histoire orientales et slaves*. 1939–1944. Vol. 7. P. 395–446.
- Lieberman 1974 – *Lieberman S.* On persecution of the Jewish Religion // *Salo Wittmayer baron jubilee volume on the occasion of his 80<sup>th</sup> birthday*. Vol. 3. Jerusalem; N.Y.: Columbia University Press, 1974. P. 213–245.
- Rokeah 1969 – *Rokeah D.* Ben Stara is Ben Pantera // *Tarbiz*. 1969. Vol. 39. P. 9–18.
- Scott 1990 – *Scott J.C.* Domination and the arts of resistance: Hidden transcripts. New Haven (CT): Yale University Press, 1990. 251 p.

*References*

- Bauer, W. (1971), *Orthodoxy and heresy in earliest Christianity*, Fortress Press, Philadelphia (PA), USA.
- Bowersock, G.W. (1995), *Martyrdom and Rome: The Wiles lectures given at the Queen's University of Belfast*, Cambridge University Press, Cambridge, UK.
- Castelli, E.A. (1995), *Visions and voyeurism: Holy women and the politics of sight in early Christianity, vol. 2: Protocol of the colloquy of the Center for Hermeneutical Studies*, Center for Hermeneutical Studies, Berkeley (CA), USA.
- Chitty, D.J. (1995), *The desert a city: An introduction to the study of Egyptian and Palestinian monasticism under the Christian Empire*, St. Validimir's Seminary Press, Crestwood (NY), USA.

- Frend, W.H.S. (1967), *Martyrdom and persecution in the early Church: A study of a conflict from the Maccabees to Donatus*, Doubleday, Garden City, New York, USA.
- Goldberg, A.X. (1984), “Das Martyrium des Rabbi Aqiva. Zur Komposition einer Märtyrerzählung (bBer 61b)”, *Frankfurter Judaistische Beiträge*, Bd. 12, S. 1–82.
- Janssen, L.F. (1979), “‘Superstitio’ and the persecution of the Christians”, *Vigiliae Christianae*, vol. 33, pp. 131–159.
- Lieberman, S. (1939–1944), “The martyrs of Caesarea” in *Annuaire de l’institut de philologie et d’histoire orientales et slaves*, vol. 7, pp. 395–446.
- Lieberman, S. (1974), “On persecution of the Jewish Religion” in *Salo Wittmayer baron jubilee volume on the occasion of his 80<sup>th</sup> birthday*, vol. 3, Columbia University Press, Jerusalem, New York, USA, pp. 213–245.
- Rokeah, D. (1969), “Ben Stara is Ben Pantera”, *Tarbiz*, vol. 39, pp. 9–18.
- Scott, J.C. (1990), *Domination and the arts of resistance: Hidden transcripts*. Yale University Press, New Haven (CT), USA.

#### *Информация об авторе*

Даниэль Боярин, Emeritus Professor, Калифорнийский университет, Беркли, США; 94720 CA, США, Беркли, Университет-авеню и Оксфорд-стрит; [boyarin@gmail.com](mailto:boyarin@gmail.com)

#### *Information about the author*

Daniel Boyarin, Emeritus Professor, University of California, Berkeley, USA; University of California, University Avenue and Oxford Street, Berkeley, CA 94720, USA; [boyarin@gmail.com](mailto:boyarin@gmail.com)